

# 「もののあはれ」について II

中 井 和 子

一六

## 二、「もののあはれ」と人倫

### I、人倫社会の成立

前に述べたように、農耕氏族社会は、呪術に律せられた社会である。<sup>注1</sup>そして、農耕呪術〈田遊び〉の対象は、田の精霊〈自然〉である。神は、田の精霊〈自然〉の機嫌をとり、田の精霊をなだめすかして、今年の秋の稔りを約束させる。そこには、自然〈田の精霊〉を中心とする生き方があり、人々は、自然〈田の精霊〉に随順して生きていた。農耕氏族社会の生活の原理は、自然性であったということが出来る。一方、呪術は、種の個別的なものである。各氏族社会は、それぞれ固有の神をもち、神を中心に神ともども、自然〈田の精霊〉に随順して生きていた。従って、農耕氏族社会は、一面、個別的閉鎖的社会である、ということも出来るのである。

ところが、古代国家の誕生は、個別的閉鎖的な氏族社会を否定して、それを、新しい普遍的な統一体に編成しなおすものであった。そこには当然、氏族社会を支えていた種の個別的な呪術と、呪術の基にある自然本位の生き方に代るべき新しい統一原理が必要であった。

大陸の制度が移入されて、律令が制定され、新しい古代国家体制の要とされた。氏族社会という生活単位は、以後、一方では、自らを超えた構成単位たる律令国家へと拡大され、他方では、新しい家父長的家族という単位にまで縮小された。又、氏の上による個別的閉鎖的地方支配に代って、中央集権的官僚組織が採用され、統一的な統治の体制が出来上った。さらに、律令体制を支えるべきイデオロギーとして、氏族社会の自然性ゝ呪術性に則とった個別的な神に代って、普遍的統一な神が採用された。伊勢の氏族神との同殿共床に始まって、<sup>注2</sup>やがて氏族神を追放・排除して伊勢の内宮に祀られた天照大神は、古代国家の支柱として採用された神の代表といえよう。<sup>注3</sup>そして、内宮に祀られた天照大神でさえも、未だ種の個別的な匂いが強いので、後には、より普遍的な統一の支柱として、仏教が採用されている。人々は、呪術ゝ自然性に則とった自然本位の生き方を放棄せしめられ、古代国家的律令体制の下に生きるようになったのである。

萬葉集に柿本人麿の歌として

淡海のみ夕なみ千鳥汝が鳴けば情もしぬにいにしへ思ほゆ (巻三

というのがある。人麿は他に「過近江荒都…」として、近江の地の古を偲ぶ歌を作っている。「近江荒都」の歌で偲ばれた古は、天智帝の造宮した志賀宮であるから、右の歌の「いにしへ」も亦、天智帝の志賀宮時代のことであるかもしれない。しかし、右の歌に詠まれた「いにしへ」は、志賀宮時代よりもさらにさかのぼる氏族社会時代のことではなかったろうか。

柿本氏は、和爾を本貫とする古い豪族、和爾氏の分かれの大春日氏の出といわれているが、和爾氏は、新羅系の神（三輪）、平群、葛城（鴨）と並んで、大和朝中期の政權交替期以後、勢力を失なっていた豪族である。ところが、柿本氏は、天武の八色の姓制定の時、朝臣姓を賜<sup>注5</sup>っているので、そのことは、柿本氏が天武朝に臣従して、古代国家の成員に加えられたことを意味するものであろう。柿本氏の一族である人麿が、天武朝の御代を寿ぎ、宮居を讃える寿ぎ歌を詠むのは当然のことである。しかし、柿本氏の古の姿に思いをいたすなら、人麿の心の奥底に、今では否定されてしまった氏族社会的協同体の心があるのも自然なことではなからうか。「近江荒都」の場合ですら、人麿は、天智帝の志賀宮を偲ぶとみせて、実は、氏族社会の協同体の心へあはれ「自然性」を偲んでいたのかもしれないのである。

古今集、雑の部に「題しらず 読人しらず」として、磯の神ふるからをののとかしはもとの心はわすられなくに古の野中の清水ぬるけれどもとの心をしる人ぞくむ

等、一連の懐旧の歌が並んでいる。これらの歌に詠まれた「もとの心」は、個人の体験における「昔の心」ではないと思われる。<sup>注6</sup>それは、新し

「ものあはれ」について

い時代の到来によって見失われてしまった「昔の心」——自然と純粹にながる心——である。それは又、「ものあはれ」そのものと言ひ直してもよいものであろう。

伊勢物語23段<sup>注7</sup>に、次のような話がある。筒井筒の仲の子どもどうし、めでたく結ばれ、やがて共に暮すようになったが、女の親が亡くなり、男は別の女の許に通い始める。しかし、もとの女は、男を恨む様子もなく、男を快よく別の女の許に送り出す。もとの女の余りのやさしさに男は疑いの心を抱き、別の女の許に行く振りをしてひそかにもとの女の様子を伺がうと、女はひたすら、男の行く道の無事を祈るばかりであった。もとの女のやさしさにふれて男は自らを恥ぢ、別の女の許に通うのをやめて、もとの女の許に再び帰ったという。

右の話には、妻問婚を成立させていた氏族社会的協同体の崩壊が、前提としてある。氏族社会では、両親を失ない孤縁になった女も氏族社会の中で養われていた。<sup>注8</sup>ところが、古代国家の成立の結果、両親を失なつて孤縁になった女は、文字通り孤縁にならざるを得ないのである。そして、男も亦、かような孤縁な女の許に婿入りするのをやめ、別の、孤縁でない女の許に行かなければ仕方がなかったのである。律令体制の下では、男女の自然な結びつきは崩壊し、男女関係も亦、古代国家的利益社会にふさわしい実利的な関係で結ばれることになったのである。ところで、人倫性の支配する利益社会の中であって、人倫性とは別の場所に生きる人がいた。もとの女である。彼女は相変らず、「もとの心」を生きていた。そして、「もとの心」を見失ない、新しく誕生した人倫性に支配されていた男は、もとの女の「もとの心」にふれて、自らも亦、「もと

の心」を甦がえらせたのである。「もとの心」は、「もののあはれ」といってもよいであろう。伊勢物語には、右の23段のような「もとの心」へああれ「自然性」に関する話は多い。その意味では、伊勢物語は、見失われた「あはれ」「自然性」への郷愁の書であるということが出来よう。

しかし、人麿の「淡海のみ」の歌に始まり、古今集「読人しらず」の歌を経て、伊勢物語という「あはれ」「自然性」への郷愁の心を歌った書の成立をみたことは、既に、氏族社会的協同体は、夢の彼方に遠くになったことのあらわれである。又、それは、古代国家的人倫社会が揺ぎなく確立したことを告げるものである。そこでも早、「あはれ」「自然性」回復の試みは、古代国家的人倫性の否定を介してしかあり得ないのである。

## II、人倫と「もののあはれ」

本居宣長は、源氏物語を不倫の書とする中世以来の源氏物語<sup>注</sup>非難に抗して、源氏物語は人倫性とは別の「もののあはれ」の世界を描いたものであると、「玉の小櫛」以下の諸論に述べている。宣長は、人倫性を肯定した上で、さらにそれとは別の世界として、「もののあはれ」の世界を肯定しようとしたのである。

しかし、「もののあはれ」は、氏族社会的協同社会において、人々の生活の基礎にあった自然性―自然との純粋なつながり―であり、古代国家的利益社会の誕生によって否定されてしまったものである。従って、宣長のいうように、「もののあはれ」は人倫性とは別の世界にあるのではなく、両者は二律背反の関係にある、というべきである。右の事情は、和歌の辿った運命に端的に示されている。

貫之は、古今集の序で、  
やまとうたは、人の心を種として、萬づの言の葉とぞなれり。世の中にある人、ことわざしげきものなれば心に思ふことを、見るもの、きくものにつけて、言ひ出せる也……

と述べている。右は和歌に対して、古くから人々が抱いている気持を、貫之が言葉によって定着させたものであらう。右によれば、和歌は、自然との純粋な連関の喜びが言葉として自らあらわれ出たもの、ということになる。和歌の本質が「あはれ」「自然性」であってみれば、自然性に代って新しく人々を律することとなった人倫性の世界で、和歌が衰退の運命を辿るのも当然の成行きであらう。

ところで、律令世界は、たちどころには和歌を否定はしなかった。それどころか、新しく誕生した律令的貴族社会を讃美する飾り物として和歌を採用した。萬葉集最大の歌人、柿本人麿は、天皇の行幸に供奉して、大王とその国を讃美する歌を作り、又、大王や宮廷官人の死に壮大な挽歌を捧げている。自然の息吹きが、人の口をかりて自ら出たものである筈の和歌に人為性がちこまれ、和歌は、人倫世界の飾り物になってしまったのである。しかし、萬葉の歌人の大方は、未だ「みるもの、きくものにつけていひ出せる」という、和歌の本質に忠実であったようである。人麿は、宮廷讃歌とみせて、そのうらに見失われた氏族社会的協同体への思いをひそませ、或は、雑の歌に、失われた「あはれ」「自然性」への郷愁を托しているのである。

しかしやがて、律令体制がかたまるとともに、和歌は単なる飾り物に墮して「あはれ」「自然性」は見失われ、さらに、古代国家的人倫社会が

確立するに及んで、和歌は、人倫的宮廷社会における飾り物の地位さえ明け渡すことになった。和歌に代って、漢詩が登場したのである。和歌の律令的宮廷社会からの退場は、大伴家持の宮廷社会からの追放で、決定的になったように思われる。家持は、氏族社会の復活に己れの家運をかけ、その心情を和歌に托したが、平安朝初期、謀反に連座して、宮廷社会から追放されている。<sup>注10</sup>

以後、氏族社会的協同体の「あはれ」自然性」と、その心を托すべき和歌は、律令世界から追放されることになった。そして、「あはれ」自然性」と、それを托すべき和歌は、同じく律令世界から追放・排除された帳外の民の担うところとなった。さきに述べた古今集雑の部にみえる「読人しらず」の歌人たちや、伊勢物語において、「あはれ」自然性」への郷愁を語り継いだ、物語の担い手たちが、それである。

宣長は、「人の情、感ずること、恋にまさはなし、されば、物のあはれのふかく忍びがたきすぢは、殊に恋に多くて……」と、「もののあはれ」が、男女の恋を介して経験されることを指摘している。そしてさらに、宣長は、次のようにも言っている。

「恋の中にも、さやうにわりなくあながちなるすぢは今一きはもののあはれの深きことある故に……」<sup>注11</sup>「わりなくあながちなるすぢ」とは、不倫の恋であることから出てくる筋合ということである。従って、宣長の右の言葉は、「あはれ深い恋は、不倫の恋でなければならない」ということを意味する。右の指摘には、二つの意味があると思われる。まず第一は、「あはれ」自然性」は、人倫の否定を介して現われる、ということである。第二は、不倫の恋は、二元的応答を拒否された恋である、二

「もののあはれ」について

元的応答を拒否されて、強いられた一元性が、自然一元論的性愛「あはれ深い恋」に相応しいものになる、ということである。

伊勢物語には、三種類の恋が描かれていると思われる。第一は、律令的人倫社会を追われて人倫の外に排除された帳外の民どうしの、非人倫的世界における非人倫的恋、第二は、人倫社会を逃れて（或は追われて）非人倫的世界に赴いた者と、非人倫的世界に住む帳外の民との間にかわされる、非人倫的恋、第三は、律令的宮廷社会における反人倫的恋の三つである。

伊勢物語の第一の恋の例は、さきに述べた23段の井筒の話である。23段の場合、恋の当事者は、「田舎わたらひしける人の子ども」とある。「田舎わたらひ」を注釈書の多くは行商としているが、当時商品経済はまだなかったから、帳外の民の祝言、雑芸による渡らい、ととるべきであらう。とすれば、23段の舞台は、祝言者たちの住む余り地で、主人公たちは、男も女も帳外の民ということにならう。

人倫性の支配する古代国家的利益社会の論理に支配されて、一旦は、「あはれ」自然性」を見失った男は、もとの女の「もとの心」にふれることによって、再び、自然一元論的性愛の世界に回帰することが出来た。二人の間に、「あはれ」自然性」は甦がえったのである。右の箇所を、能の「井筒」では、「昔男にうつり舞」という形で演出している。後場で業平の女としてあらわれた後ジテは、業平の冠、直衣をつけて、井戸水に自分の姿をうつして「うつり舞ひ」を舞う。井筒の作者世阿弥は、男女の二元的性愛が一元化し、自然一元論的性愛の世界に回帰する有様を、かような形であらわしたのであらうと思われる。

第二の恋も、行きつく場所は第一の恋と同様、帳外の世界である。人倫的宮廷社会における男女の応答は、人倫的応答として終ることが多い。人倫的応答には、〈あはれ〓自然性〉は、甦がえりようもない。そこで人々は、人倫的宮廷社会を逃れ、帳外の民の屯する非人倫的世界に赴き、帳外の民と恋をかわす。そこには、〈あはれ〓自然性〉が生きており、自然一元論的性愛の世界に回帰することができるからである。第二の恋も亦、伊勢物語に多くあらわれる。業平に凝せられた昔男は、「京にありわびて」京の宮廷社会を逃れ、非人倫的世界に住む鄙の女たちと数々の恋をしているのである。

しかし、律令的宮廷社会と帳外の民の住む非人倫的世界との間には、人倫を介して、どうしようもない隔てが横わっている。宮廷社会に住む男（女）にとって、宮廷社会を抜け出し帳外の世界に赴くことは一時的には可能であっても、男は亦、もとの宮廷社会に帰ることとなり、二人の二元的応答は否定される。或は、帳外の世界の男が、宮廷社会の女を連れ出して帳外の世界に赴いても、女は又、忽ちもとの宮廷社会に連れ戻され、二人の二元的応答は否定されるのである。伊勢物語4段の、男が女を盗み出して脱出の途中、女が鬼に喰われてしまった話は、人倫的宮廷社会と非人倫的帳外の世界との間のどうにもならぬ隔たりを暗示して象徴的である。第一の恋が、非人倫的世界に追放された帳外の世界にいる者どうしの長閑けさに彩どられているのに対し、第二の恋には、隔てによるひきさかれがつきまといっている。そして、その点において、第二の恋は、第一の恋よりもむしろ第三の恋に似ているのである。

氏族社会的協同体における自然一元論的性愛の世界は、それが社会的

に否定されて後も、男女の恋を介して甦がえる可能性をもつ。確かに宣長のいうように、人は、恋を介して〈あはれ〓自然性〉を甦がえらせる可能性をもつ。しかし、氏族社会的自然性の世界とはことわり、古代国家的人倫性の支配する社会では、男女の二元的対応による恋の成就は、しばしば人倫的恋として完成するものである。そして、人倫的恋は、自然一元論的性愛からは遠ざかるものである。

ところが、「わりなくあながちなるすぢ」の恋、即ち不倫の恋では、男女の二元的応答は否定される。そして孤独な一元性を余儀なくされることで、隔離的一元性を介して、自然一元論的性愛の世界に還帰する可能性を帯びることが出来るのである。勿論、〈あはれ〓自然性〉にふさわしい恋は、男女の二元的応答を通して、まず、その二元性を一元的なものに融合し、同時に、男女がともに、もとの一なる自然一元論的性愛の世界に融け入ることを意味している。しかし、人倫社会における人倫的二元的応答の成就是、応々にして、自然一元論的性愛に向かう融合的な愛を忘れさせる。二元的応答をばまれて孤独な一元性を強いられた、反人倫的・非人倫的不倫の恋の側に、自然一元論的性愛への可能性は、より大きく備わるのである。ここに宣長の「あはれ深い恋は、不倫の恋でなければならぬ」という指摘からくる今一つの意味合い「不倫の恋における隔離的一元性が、自然一元論的性愛〈あはれ深い恋〉に相応しいものになる」が、生きてくることになる。

伊勢物語における第三の恋は、虚像の業平が、実在の業平にもっとも近づく部分である。例えば65段では、宮廷貴族社会の男（業平）は、帝の后に恋をする。男は、己れの不倫の所業に戦き、神に願をかけ、陰陽

師、坐女を召して「この恋やめ給へ」と祈るが、どうすることも出来ない。そして遂に、帝の知るところとなり、男は遠島、女は蔵におしこめられることとなる。二人の二元的応答は拒否されたのである。ところが男は夜な夜な京に馴せ帰って、女を想う歌を笛にあわせて歌って巡り歩き、女は又、蔵の中で、男の笛の音と歌声をきいたという。ここには、二人の二元的応答が拒否されることによって、二元性を一元化し、一元性を介して、自然一元論的性愛の世界に還帰する姿があると思われる。又、69段では、宮廷貴族社会の男は、狩の使として伊勢に行き、そこで従姉の伊勢の斎宮に恋をしている。<sup>注12</sup>ここでも、強いられた隔離的一元性を介して、自然一元論的性愛の世界に還帰する姿がみられる。

### Ⅲ、人倫世界における「あはれ」自然性

源氏物語において、光源氏の北の方は、左大臣家の息女、葵の上である。この結婚は、左大臣家が宮廷における自家の拡張策として、帝の寵児、光源氏を婿取りした政略結婚である。従って、二人は、「あはれ」自然性」を介して結ばれたのではなく、人倫性を介して結ばれたということができよう。これに対し、光源氏があはれを通わしたのは、藤壺である。又、六条御息所、臘月夜内侍、権斎院、空蟬、夕顔、若紫である。

右のうち、六条御息所以下の女人は、光源氏の藤壺に対する恋の間隙を埋める人として、或は、藤壺の身代りとして登場している。それは、いはば、光源氏の藤壺への思いの拡がりの中に組込まれて登場した人々、といえる。従って、彼女たちは、何らかの意味で、藤壺の属性を継承している。例えば、六条御息所は前の春宮妃で、光源氏にとっては、父の

「もののあはれ」について

弟の妻、即ち叔父の妃に当るが、これは、后という藤壺の身分や、継母という光源氏との関係に類似するものを受けついでいるといえる。さらに娘の伊勢の斎宮のことをも考慮に入れるなら、藤壺のもつ后という最高の権威に並ぶものを伴っている。その他、臘月夜以下も同様で、それぞれに藤壺のもつ属性を何らかの意味で受けついでいる。

その中であって、ひとり若紫だけは、人妻、后妃……という藤壺のもつ属性とは、一切無縁である。しかし、若紫は、藤壺の後継者という一番重い代行性を負わされている。かように考えると、六条御息所以下若紫に至る女人達は、光源氏の女性遍歴の対象として、藤壺と等位にある人々ではない。それは、光源氏の藤壺への思いの中から登場した人ともいうべき人々である。彼女たちは、光源氏の藤壺への思いの拡がりの中の一人一人であるといってもよいであろう。従って、光源氏の恋の対象は、結局、藤壺一人につきるということが出来る。そして、その藤壺は、後の位にある人であり、父の妻であり、従って、継母であり、年上の女であった。二人の間には、后、母、人妻という三重の禁忌が横たわっている。

光源氏が、「あはれ」自然性」で結ばれた相手が、三重の不倫を重ねる藤壺であり、しかもその藤壺との恋が、源氏物語の主軸に位置するという物語の設定は、物語執筆の真の意図が奈辺にあったかを考える上で重要であらう。源氏物語は、光源氏の藤壺に対する恋を通して、「あはれ」深い恋は、不倫の恋でなければならない」ということを言おうとしたのである。その意味では、源氏物語も亦、「あはれ」自然性」への回帰を指向した書ということができよう。

そしてさらに、人倫的宮廷貴族社会の宮廷女房の手によって、〈あはれ自然性〉を物語の中軸にすえた源氏物語の出現をみたことの意味は大きいといわなければならない。さきにも述べたように、古代国家的人倫性の誕生によって、〈あはれ自然性〉は帳外の民の担うところとなり、帳外の民ともども、非人倫の世界に追放された。従って、宮廷女房の手になる源氏物語の成立は、帳外の民を担い手とする古今集「読人しらず」の歌や、伊勢物語の場合とは、自らその成立を異にするといわなければならない。それは、律令的宮廷社会にも、改めて、〈あはれ自然性〉への回帰が指向され始めたということである。

変化を促がした第一の原因は、時代の推移であり、それに伴う人倫的利益社会の量的拡大である。

律令制の貫徹という点にだけ即していえば、奈良朝や平安朝初期の方が、源氏物語の時代よりも、人倫の締めつけはるかに厳しくあったかもしれない。何故なら、古代国家の誕生後、日本の社会に敷かれた律令制は、その当初においてのみ施行されたにすぎず、徐々に形骸化されていったからである。しかしそれは、氏族社会へと逆行する道では決してなかった。弛緩化、形骸化の間に、藤原氏が少しづつ、しかも確実に己が地位を築き、摂関制、荘園制という政治・経済両面にわたる特殊体制をつくり上げた。藤原氏による摂関政治という特殊体制は、中央集権的律令制を、形の上では飽くまで崩さず、利用しさらにかくれ蓑とし、その実、内側では、己が私権を最大限に伸張する体制である。摂関体制のもとでは、表向き律令制、裏、私家の利益拡張という二重性を帯びた新しい人倫性が巾をきかすことになったのである。

ここでは宮廷そのものも二重性を帯びることとなり、晴の行事の行われる表の場所に対し、裏の私的な後宮サロンが次第に重みをますことになった。古代国家の中心として、中国文化で飾りつけられ威儀を正した宮廷は、次第に形骸化して年中行事の行われる形式的な場所となり、代って、私的な後宮サロンが宮廷文化の中心となった。そしてそこで、国模倣の文化に代って、独自の文化の模索が始まった。しかし、独自の文化を探ろうとする時、行きつく場所は、新しく誕生した人倫性が否定した筈の氏族社会的協同体の〈あはれ自然性〉であった。帳外の世界に追放された筈の〈あはれ自然性〉は、律令的人倫社会に甦がえることになったのである。

変化の要因の第二は、担い手の問題である。古代国家的人倫性の誕生によって、〈あはれ自然性〉は帳外の世界に追いやられ、同じく人倫社会から追放された帳外の民に担われて、人倫世界の外を流離することとなった。ところが、帳外の民の一つ、遊行女婦↓遊女に担われた歌・物語は、遊行女婦↓遊女の屯する「いろいろのいへ」を介して、宮廷の特殊風流人の間に浸透し、やがて、摂関制・荘園制中央集権的律令制、という二重性のもとに発達した後宮サロンに浸透することになった。<sup>注13</sup>そして、歌・物語の担い手は、帳外の民から宮廷人の手にうつり、それとともに、歌・物語に歌いこめられ帳外の民に担われた〈あはれ自然性〉と、自然性に則った自然一元論的性愛の世界は、後宮サロンに浸透することになったのである。

つれづれなる日、このおとど（源大納言）とし子又このむすめ、姉にあたるあやつこといひてありけり、母に似て心もをかしかりけり、又

このおとどのもとによぶこといふ人ありけり、それもものあはれしりていとおかしき人なりけり、これ四人つどひてよるづの物がたりし、世の中のはかなきこと世間のことのあはれなるいひくゝて、かのおとどのよみ給ひける

いひつゝも世ははかなきをかたみにはあはれいかでか君にみえましとよみたまひければ、たれもく返しはせで、よよとなむ泣きける

右の文は、大和物語にみえるものであるが、四人が「いひくゝ」した「世の中のはかなきこと世間のことのあはれなる」ことは、古代国家的人倫性の成立によって見失われてしまった「あはれ」自然性」のことであると思われる。彼等は、もはやそれが見失われてしまった宮廷社会にあって、なお且つ、それをなつかしんでいるのである。大和物語は、伊勢物語と異なり、その舞台は宮廷貴族社会であり、登場人物も宮廷貴族である。そこで、右のように「あはれ」自然性」がなつかしまれていることは、律令的宮廷社会にも、漸く、「あはれ」自然性」への回帰がはじまったことを告げるものであらう。

しかし、右の四人をはじめ大和物語の大方の登場人物は、平安朝以後、藤原氏に担われるに至った新しい律令体制からとり残された斜陽の人々であった。世の中からとり残された斜陽の彼等であったが故に、相集つて、再び帰らぬ過去を回想し、お互を慰め合つたのである。「あはれ」自然性」は、まずは、世の中からとり残された人々の繰り言として指向されたのである。ところが、新しい律令体制の中心として後宮サロンがクローズ・アップされるに至り、後宮文化の中心課題として、「あはれ」自然性」は指向されるに至るのである。

「ものあはれ」について

ところで、「あはれ」自然性」否定の上に成立した人倫的宮廷社会の内部における「あはれ」自然性」への指向には、自ら限度があった。律令体制は、摂関制・荘園制という特殊体制に変質したとはいえ、律令的宮廷社会においては、人倫性は、古代国家成立当初とは比較にならぬ程深く浸透しているのである。従つて、「あはれ」自然性」が世の中にとり残された人々の繰り言として指向されている間とはともかく、宮廷後宮文化の中心課題として求められた場合には、帳外の民によって担われていた時とは違いの生ずるのは当然のことであつた。

人倫の外に追いやられた帳外の民は、同じく人倫の外に追いやられた「あはれ」自然性」を担つて生きている。そこでは、担う者と担われるものとの間に、距離は介在しない。帳外の民にとって、「あはれ」自然性」と連関して生きることが、彼等の生活の全部分である。それにひきかえ、宮廷人にとっては、「あはれ」自然性」との連関は、彼等の宮廷生活の一部分を占めるにすぎないのである。

従つて、宮廷貴族社会の後宮サロンで指向された「あはれ」自然性」が、宮廷社会における美的生活とその美的趣味、爛熟した宮廷文化の生んだ趣味の域をまぬがれないのは、己むを得ぬことであつた。遊行女婦・遊女の屯する「いろいろのみのいへ」を介して、宮廷の後宮サロンに浸透した「あはれ」自然性」は、その大部分が、本来的あはれ、としてではなく、人倫的貴族社会におけるパロディとして扱われることになつたのである。そして、帳外の民が己が心を托した歌・物語も、後宮サロンにのけるパロディとして、男女の社交の具、遊びの具に供せられることになつたのである。



しかし、〈あはれ自然性〉は、宮廷人の風雅な趣味や、後宮サロンの男女の社交の具に供せられるにとどまるべきものではない。それどころか、人倫社会の内部にあって、〈あはれ自然性〉を求めることは、反社会的行為でさえあった。そして、宮廷社会の内部にも、帳外の民の心をうけつぎ、本来のあはれを求めようとした、少数の人々がいた。紫式部、和泉式部等の王朝の女流たちである。

源氏物語をはじめとする王朝の物語・歌物語・日記・歌等を残した女流たちの家は、かつては誉高く栄えた家であった。しかし、彼女たちの時代には、受領層におちぶれている。そこには、似而非的であるとはいえ、かつて氏族社会では貴種であったが、今では人倫社会から排除されて、流離の生活を余儀なくされているという、帳外の民の心に通じるものがあつた。貴族社会における、貴種流離のパロディともいうべき彼女たちの状況が、帳外の世界から宮廷貴族社会に浸透した〈あはれ自然性〉を、本来の姿として汲上げる要因であつたと思われる。

しかし、彼女たちも亦、人倫性に律せられる宮廷社会の人である。従つて、人倫社会に生きるためには、実利的人倫に妥協するほかなかろう。或は、それを肯んじない場合には、宮廷社会に背をむけて、伊勢物語における業平のように、帳外の世界に脱出をはかるしかなかるう。そして、妥協もせず、脱出もならない場合には、〈あはれ自然性〉を己れの内部に美的距離として掘り下げる道が残されることになる。この道は、源氏物語において掘りあてられ、宮廷崩壊期、新古今集に拠つた歌人たちによつて継承された。しかし、己れの内部に掘り下げられた〈あはれ自然性〉も亦、所詮は、本来のあはれからはずれた、人倫的貴族社会におけ

るパロディにすぎないと言ひ得るかもしれないのである。(以下つづく)

注1 府大人文紀要26号「ものあはれについて」1

注2 崇神紀「天照大神、倭大魂二神、並祭於天皇之内。然畏其神、共住不安。故以天照大神、托豊鍬入姫命、祭於倭笠縫邑」。倭姫世紀「：天皇以往九帝同殿其床。然漸畏其神。共住不安」。

注3 続日本紀に「文武二年(六九八)多氣大神宮を度会郡に遷す」。この後、天照大神は古代国家の統一神として、現在の地に祀られたと思われる。それ迄は伊勢大神、或は伊勢祠と称せられているが、それは新羅系伊勢の氏族神(伊勢津彦)であつたと思われる。

注4 孝昭記に、天押帯日命をその祖と伝える。大和国添上郡を本拠とする氏族。

注5 天武十三年十一月朝巨姓。

注6 「磯の神ふる」は、出雲の神宝をおさめた石上布留御魂神社のある石上布留の地。出雲の神宝は、物部氏によつて奉斎されたといわれるが、物部氏は、神武東征以前の大和の先住者、饒速日命の裔といわれている。又、「野中」は、河内国野中郷で、かつて河内王朝のあつた地。それぞれの歌の「ものと心」は、古代国家以前の、それぞれの地の繁栄時をさすと思われる。

注7 以下天福本系統の章段による(日本古典文学大系)。

注8 「族長の相続者は、族長の妻問い先の母方の産屋で生れて育ち、その母方の族に支えられて次代の族長となる」(高群逸枝著『日本婚姻史』)

注9 「源氏物語表白」「源氏一品経」「宝物集」「今物語」等。

注10 延暦元年(782)、川継事件に坐して解官。さらに死後(785)、種継暗殺事件によつて除名され、家財没収。

注11 本居宣長全集「玉の小櫛」二の巻、同じ箇所「ことわりにたがへる、あながちなあひだの恋には、殊に、今一きはあはれ深きことある物なる」とも。

注12 持統二年謀反罪に問われて死を賜つた大津皇子には、同母姉姫宮大御皇女との関係の暗示がある。又、大御皇女以前の齋宮にも好け話は多い。齋宮との密通→人倫性の否定→〈あはれ自然性〉の回復といったパターンが、ある時期成立したのではなからうか。

注13 府大大学術報告人文19号、「あだときくら」(上)